



Les carmes et carmélites déchaussés face au livre au XVIIe siècle

Fabienne Henryot

► To cite this version:

Fabienne Henryot. Les carmes et carmélites déchaussés face au livre au XVIIe siècle. Le défi de l'intériorité. Le Carmel réformé en France, 1611-2011 (Institut catholique de Paris), Oct 2011, Paris, France. pp.123-152. hal-00805230v2

HAL Id: hal-00805230

<https://hal.science/hal-00805230v2>

Submitted on 6 Aug 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les carmes et carmélites déchaussés face au livre au XVII^e siècle

Publié dans : J.-B. Lecuit (dir.), *Le défi de l'intériorité. Le Carmel réformé en France, 1611-2011*, actes du colloque de Paris, Institut catholique, 13-14 octobre 2011, Paris, Desclée de Brouwer, 2012, p. 123-152.

Fabienne Henryot
Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne
LARHRA – UMR 5190 – Équipe RESEA

Les postures de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix en lecteurs sont documentées comme rarement au XVI^e siècle, donnant à voir les livres lus, les aspirations présidant à la lecture et les effets de celle-ci : témoignage certain de l'importance de cette activité dans la vie spirituelle de ces deux mystiques et réformateurs. Thérèse, d'abord, a été largement étudiée sous cet angle¹. Elle commence à lire les livres disponibles dans la bibliothèque de son père, sans doute des livres de piété, vers l'âge de six ou sept ans. Avec son frère Rodrigo, elle lit avec enthousiasme les vies des saints qui frappent son imagination. Elle découvre ensuite les romans de chevalerie, qui la font délaisser les écrits spirituels. Quelques années plus tard, un oncle chez qui elle séjourne lui met dans les mains des livres dont elle lui fait, à sa demande, la lecture à haute voix. Cette lecture oralisée est visiblement fécondante, car elle écrit à propos de cette période de sa vie : « j'avais pris goût aux bons livres ; ils me donnèrent la vie »². Pendant de longues années, ils lui servent de « consolation », de « bouclier », et il faut encore de longues années pour que cette lecture spirituelle, seuil de la vie intérieure, débouche sur la contemplation. Jean de la Croix, ensuite. Éduqué chez les jésuites de Médine, il a les lectures pieuses de tout jeune collégien ; au commencement de sa vie chez les carmes, il s'abîme dans la lecture des écrits spirituels des Pères de l'Église, étant peu satisfait de l'étude des scolastiques ; à la suite de la rencontre avec Thérèse (1567), qui l'encourage dans cette voie, il s'approprie, par la lecture des *Vies des Pères du Désert* et des historiens de l'érémisme antique, la spécificité de l'héritage d'Elie. Il est, grâce au livre, le réceptacle de la tradition carmélitaine dans toute sa pureté. Ces profils de lecteurs d'exception et ces expériences hors du commun ont donné lieu, dans l'historiographie du Carmel réformé, à une filiation comme allant de soi, entre la lecture selon Thérèse et la spiritualité carmélitaine, féminine ou masculine, de l'époque moderne³.

¹ A MOREL-FATIO, « Les lectures de sainte Thérèse », *Bulletin hispanique*, 1908, p. 17-67 ; J. SAUGNIEUX, « Santa Teresa y los libros », *Actas del Congreso internacional teresiano*, Salamanca, 1982, t. II, p. 747-764 ; T. ALVAREZ, « Lecturas teresianas », *Diccionario de Santa Teresa de Jesus*, Burgos, 2001, p. 891-900 ; R. SAEZ, « De la lecture à l'écriture, les pouvoirs du livre dans l'autobiographie de Thérèse d'Avila (1515-1582) », R. Saez (dir.), *L'imprimé et ses pouvoirs dans les langues romanes*, Rennes, 2009, p. 101-127.

² Thérèse d'Avila, *Œuvres complètes*, Paris, 1995, t. 1 : *Livre de la vie*, chapitre 3, §5 (dans cette édition, p. 27).

³ G. SINICROPI, *D'oraison et d'action. Les carmes déchaux en France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, thèse de doctorat, université de Clermont-Ferrand, 2010, 3 vol.

Les choses ne sont peut-être pas si simples. Les gestes de Thérèse et de Jean à l'égard du livre et de la lecture sont enracinés dans une époque, celle du milieu du XVI^e siècle où la circulation de l'imprimé, quoique grandissante, n'a pas encore l'ampleur qu'elle aura au siècle suivant et où la lecture spirituelle est encore codifiée selon les normes de la *lectio* médiévale. En outre, ces gestes relèvent, pour Jean comme pour Thérèse, du désespoir de celui ou de celle qui ne trouve pas de maître à penser à la hauteur de ses aspirations. Le commerce assidu avec le livre est, essentiellement, le symptôme d'un manque, ce qu'aucun théologien ou auteur spirituel, à l'âge d'or de la direction spirituelle que sera le XVII^e siècle, ne saura tolérer. Ces gestes préexistent à toute normalisation et ritualisation du quotidien des carmes et des carmélites ; ils relèvent de l'expérience personnelle, du témoignage, antérieurement à la rédaction des constitutions et, en tout état de cause, sans préméditation de celles-ci. En aucun cas, donc, ils ne sont d'abord une norme. On peut certes invoquer, dans le cas de Thérèse et de la mise par écrit de son autobiographie, la volonté d'ériger cette expérience en « avis » et « conseils », mais il faut se rappeler que 22 années se sont déroulées entre la mort de Thérèse et la mise sous presse de cette autobiographie. Ce n'était donc pas son intention de présenter sa vie comme un miroir normatif à l'usage de ses sœurs.

La mise sur le marché d'éditions aussi fidèles que possible, en langue vulgaire essentiellement, des œuvres de Jean et de Thérèse a inévitablement donné un caractère prescriptif à ces textes mais non sans provoquer un particularisme carmélitain : l'invention d'un corpus de références parallèle aux textes juridiques, alors que dans la plupart des ordres religieux, les règles, statuts et constitutions, testaments spirituels constituent l'unique source de l'idéal originel à maintenir vivant parmi les religieux et les religieuses⁴. Il suffit de voir le frontispice qui ouvre l'édition en français des œuvres de la sainte par Cyprien de la Nativité de la Vierge (Paris, 1650). Thérèse est représentée en apothéose, sur une nuée, à sa droite se tiennent un groupe de carmes déchaussés et à sa gauche, en miroir, les carmélites. On observe une iconographie semblable sur de multiples documents juridiques d'ordres religieux au milieu du XVII^e siècle⁵. Ces textes forment donc un premier corpus, aux côtés d'un second, celui des constitutions et directoires divers, destinés à standardiser les gestes du quotidien. Aux côtés, enfin, d'un troisième corpus, celui des récits hagiographiques qui sont, finalement, des « constitutions en actes », les textes juridiques s'y trouvant incarnés par des religieux parfaits, depuis Thérèse et Jean jusqu'à leurs disciples du XVII^e siècle. Les correspondances entre ces trois types de documents sont évidentes, mais aussi les contradictions. Elles mettent en lumière la manière dont s'effectue le passage d'un modèle (Thérèse et Jean) à une norme (les constitutions et les biographies) et dans un second temps, de la norme à la pratique quotidienne des religieux.

⁴ Les écrits personnels de fondateurs d'ordres religieux sont assez rares et peu invoqués dans la constitution d'une identité propre. Par exemple, les augustins utilisent assez peu les *Confessions* de saint Augustin car ce texte a fait l'objet d'une appropriation universelle ; chez les jésuites, le *Récit du Pèlerin* est certes la source de toutes les vies d'Ignace de Loyola publiées à l'époque moderne mais ne fait pas l'objet d'éditions particulières pour ce qu'il est intrinsèquement, c'est-à-dire une autobiographie du saint.

⁵ Par exemple, chez les chanoines réguliers de Notre-Sauveur et les religieuses de Notre-Dame, deux ordres réformés / fondés par Pierre Fourier en Lorraine. Voir F. HENRYOT, « Décrire et représenter Pierre Fourier (XVII^e-XIX^e siècles) », *Annales de l'Est*, 2009, n° 2, p. 171-209.

Du modèle à la norme

La valeur normative des écrits de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix

L'héritage des deux saints est essentiel aux yeux des carmes et des carmélites. Les différents directoires édictés pour la vie quotidienne des religieux et religieuses, ou pour les grands moments de la vie claustrale, noviciat, retraite annuelle, séjour au Désert, imposent la lecture de l'autobiographie de Thérèse, de son *Chemin de perfection*, de son *Château de l'âme*, de son *Livre des fondations*, de la *Montée du Carmel* de Jean de la Croix et des autres écrits de ce dernier. Cette prescription est extrêmement stable tout au long du siècle. Dès l'introduction en France des écrits de l'espagnol Jean de Jésus-Marie, ces textes font partie de la formation du novice. Le maître est tenu de les posséder et éventuellement de les donner à lire⁶. Des copies plus tardives de ce texte, effectuées à la fin du XVII^e ou au commencement du XVIII^e siècle, rappellent aux jeunes religieux la nécessité de lire sainte Thérèse et pour le maître, d'enseigner l'oraison mentale à partir de la lecture à haute voix, ensuite commentée, des traités de la réformatrice⁷. En 1668, Pierre de saint André écrivant pour les retraitants de son ordre, explique qu'entre les innombrables livres utiles au religieux, « tu dois particulièrement choisir et lire attentivement pendant ces dix jours de retraite les œuvres admirables de notre Mère S. Thérèse, et de notre bienheureux P. Jean de la Croix »⁸. Onze ans plus tard, pour Eustache de la Conception, parmi les sept livres recommandés au religieux en retraite, dont six d'auteurs espagnols, figurent « le premier livre du Mont Carmel de notre bienheureux Père Jean de la Croix » et les œuvres de sainte Thérèse⁹. Louis de sainte Thérèse, annaliste de l'ordre et compilateur de biographies édifiantes, énonce de son côté : « Pour un Carme Deschaussé, il ne devoit avoir apres l'Ecriture sainte, que deux Livres, ceux de nostre sainte Mere, et ceux de nostre Bien-heureux Pere [...] lesquels il failloit lire alternativement, trois mois l'un, et trois mois l'autre, et puis recommencer »¹⁰. Chez les carmélites, ces directoires sont moins diserts concernant la lecture, comme c'est souvent le cas dans les documents à l'usage des femmes et particulièrement au XVII^e siècle, mais en 1739, l'*Institut des carmélites réformées par sainte Thérèse* expose clairement que la carmélite n'a besoin, pour ses méditations quotidiennes, que de l'*Imitation de Jésus Christ* et des œuvres de sainte Thérèse¹¹.

Cet héritage est sensible dans les bibliothèques de l'ordre (document 1). Les catalogues contemporains de ces directoires montrent que les couvents se sont dotés de plusieurs éditions de ces textes. À Clermont-Ferrand¹², les carmes déchaux possèdent les œuvres de Jean de la Croix dans l'édition en français donnée par Cyprien de la Nativité de la Vierge en 1641, une autre édition de 1628, ainsi qu'un volume séparé, paru la

⁶ Jean de Jésus Marie, *Instructio magister novitiorum*, Paris, 1612, p. 93.

⁷ B.M. Neufchâteau, ms. 15 : [Du maistre des novices], p. 35-36.

⁸ Pierre de saint André, *Le religieux en retraite ou les exercices spirituels de dix jours pour la profession que l'on doit faire, ou que l'on a faite, et pour le renouvellement du Religieux dans les obligations de son état... à l'usage... principalement des Carmes déchaussez*, Lyon, 1668, préface.

⁹ Eustache de la Conception, *Méditations sur toutes les festes des saints et saintes de l'ordre de Nostre-Dame du Mont-Carmel avec une retraite de dix jours pour les personnes religieuses et séculières qui veulent s'entretenir dans la pratique des vertus chrétiennes*, Paris, 1699, p. 366.

¹⁰ Louis de sainte Thérèse, *Annales des carmes déschaussez de France*, Paris, 1665, p. 768.

¹¹ *De l'institut des carmélites réformées par sainte Thérèse*, Bar-le-Duc, 1739, p. 120-124.

¹² A.D. Puy-de-Dôme, 22 H 36, *Catalogus secundus librorum omnium conventus Claramontani Carmelitarum discalceatorum...*, 1669.

même année, de la *Nuit obscure* ; ils possèdent aussi les œuvres de sainte Thérèse (l'édition donnée par le P. Elisée à Paris en 1630, celle de Cyprien de la Nativité de la Vierge, Paris, 1659, deux exemplaires ; l'édition de Paris, 1670 et divers opuscules, tels les *Lettres* ou *Le château de l'âme*, *Le chemin de perfection*, *Les fondations*) et l'édition espagnole d'Anvers (1630), sans doute par souci de fidélité au texte le plus proche de la pensée de la sainte. Au total, ce sont dix-huit volumes que les frères peuvent consulter, sans compter les récits hagiographiques. À Montpellier¹³, le catalogue de 1676 signale « les œuvres de n. Ste Mère Thérèse de Jésus in-4° » en deux exemplaires, de la traduction de Cyprien de la Nativité de la Vierge (Paris, 1667), puis deux séries des « œuvres spirituelles de N. B. P. Jean de la Croix par le R. P. Cyprien » (Paris, 1652). Ces ouvrages sont rangés, en 1676, dans la rubrique des « *Libri theologici ascetici, spirituales et miscellanez* », et curieusement, lorsque quelques années plus tard de nouvelles éditions des œuvres de sainte Thérèse sont acquises, notamment la traduction donnée par Arnaud d'Andilly (1670), elles rejoignent les « *Libri historiae sacrae et prophanae* ». Il s'agit sans doute moins d'une maladresse du bibliothécaire que d'un changement de statut pour les textes fondateurs de l'ordre, car ce même déplacement est visible, au même moment, chez les religieux de Lyon. Ceux-ci disposent de 8 volumes différents d'œuvres de Jean de la Croix et une *Montée du Carmel* manuscrite qui suggère une appropriation personnelle de ce texte par la copie et peut-être la méditation. Ils possèdent aussi 27 volumes d'œuvres de Thérèse, dont sept exemplaires de la traduction en français donnée par Cyprien de la Nativité de la Vierge et huit des *Fondations*, ce qui favorisait sans doute la lecture simultanée par plusieurs religieux¹⁴.

**Document 1. Présence numérique des œuvres de sainte Thérèse
et de saint Jean de la Croix dans cinq bibliothèques de carmes déchaux
à la fin du XVII^e siècle (en nombre de volumes)**

<i>Couvent</i>	<i>Œuvres de Ste Thérèse</i>	<i>Œuvres de Jean de la Croix</i>
Nancy	9	6
Montpellier	8	6
Clermont-Ferrand	12	5
Chambéry	?	4
Lyon	27	8

Chez les carmélites, on ne dispose d'aucun catalogue du XVII^e siècle, mais les sources postérieures montrent encore une fidélité inentamée à l'héritage thérésien à la fin de l'Ancien Régime. Les religieuses de Besançon, en janvier 1783, dépensent 2 lt pour la reliure des œuvres de sainte Thérèse et 3 lt en 1784 pour un « livre ouvrage [sic] de notre sainte Mère »¹⁵. Au cours des quinze dernières années précédant la Révolution, documentées par un registre de compte, les seules dépenses en livre concernent sainte Thérèse, les Évangiles et les livres liturgiques, triptyque qui met ainsi en exergue le statut particulier des œuvres de leur réformatrice.

¹³ A.D. Hérault, 36 H 1, *Catalogus librorum qui reperti fuerunt in Conventu nostro Monstis Pessulani...*, 1676.

¹⁴ B.M. Lyon, fonds Coste, ms 1079, *Catalogus Librorum Conventus Lugdunensis Fratrum Carmelitarum Discalceatorum*.

¹⁵ A.D. Doubs, 124 H 8.

Les vies de Thérèse et les « produits dérivés »

Ainsi promue au rang de modèle (elle est canonisée en 1622, Jean de la Croix ne le sera qu'en 1726), Thérèse est mise en scène dans divers écrits. Sa vie est publiée une première fois en France et en Français en 1622, l'année même de sa canonisation¹⁶, la suivante en 1643, sans compter les récits de sa vie que donne François de Jésus-Marie dans les *Annales* de l'ordre. Elle fait aussi l'objet d'une vie « en images » et en vers publiée en 1670 et à nouveau en 1678¹⁷. Les odes sont de la plume de Léon de saint André, carme déchaussé français mort en 1676, les réflexions et commentaires, de Hyacinthe de l'Assomption (mort en 1691) et les gravures, du burin de Claudine Brunant. Quoique conçu dans les milieux carmélitains, l'ouvrage montre un net retrait, en matière de lecture, entre les pratiques de sainte Thérèse telles qu'elles sont rapportées dans son autobiographie, et la narration sur le mode visuel proposée dans cet ouvrage. Sur 55 planches et sonnets, six sont consacrés aux expériences de lecture de la sainte.

Document 2. *La vie de la séraphique Mère sainte Thérèse de Jésus, fondatrice des carmes déchaussez & des carmélites déchaussées, en figures & et vers françois & latins, 1678* (ill. 1, 2, 3)



Dans cet ouvrage, la lecture « façon Thérèse » est ravalée aux prescriptions touchant la lecture dévote telles qu'elles sont énoncées, au même moment, dans les livres de piété pour les laïcs¹⁸. La lecture est essentiellement pédagogique. Elle transmet un enseignement, le livre étant un « mentor », un substitut de professeur. La gravure 4

¹⁶ Sur la chronologie et les différentes éditions des *Vies* de sainte Thérèse, voir G. SINICROPI, *op. cit.*

¹⁷ *La vie de la séraphique Mère sainte Thérèse de Jésus, fondatrice des carmes déchaussez & des carmélites déchaussées, en figures & et vers françois & latins, avec un abrégé de l'histoire, une réflexion morale et une résolution chrétienne sur chaque figure*, Grenoble, 1678.

¹⁸ Ph. MARTIN, *Une religion des livres (1640-1850)*, Paris, 2003.

montre Thérèse lisant les écrits de saint Jérôme (ill. 1), et concevant alors un profond mépris pour le monde. Le sonnet présente saint Jérôme, à travers les signes typographiques de l'ouvrage, comme un rhéteur à la « rare éloquence »¹⁹. La narration qui suit met en contexte l'image, rappelant que Thérèse, qui a quelque tendance aux amusements vains, est en séjour dans un monastère. En fait d'amusements vains, l'auteur se garde de rappeler le plaisir éprouvé par la sainte dans la lecture des romans. « Dans sa retraite elle s'occupe à la lecture des Epîtres de Saint Hierosme, elle apprend de ce fameux Habitant du Désert à s'entretenir de la triste pensée du Jugement universel... »²⁰. Les textes en vers puis le commentaire en prose, enfin l'image mettent en scène ce qu'est une lecture spirituelle réussie : une lecture d'un « bon livre », puis une méditation par analogie de sentiments avec le propos lu : « à l'exemple de cet illustre Pénitent elle conçoit des sentiments de haine & de mépris pour le monde, & se résout de faire un éternel divorce avec luy... »²¹. Le lecteur de cet ouvrage apprend donc, à l'instar de Thérèse, comment pratiquer sûrement une lecture dévote. À travers les *Morales* de saint Grégoire (ill. 2), la sainte trouve « un Père qui la console, & un Maître qui l'exhorte à la poursuite de ce grand dessein »²² ; avec les *Confessions* de saint Augustin (ill. 3), elle entreprend la même démarche de conversion que saint évêque d'Hippone²³. Thérèse est donc l'exemple parfait, dans ces années 1670, d'une lectrice réceptive aux enseignements des livres, lisant pour son édification et espérant de sa lecture un amendement et une voie de perfection. La lecture n'ouvre pas à la contemplation, ainsi que les « arts de lire » produits dans tous les milieux ecclésiastiques et dévots, le recommandent, craignant que certains lecteurs s'abîment dans une mystique incontrôlable²⁴. Du reste, au moment où se déroulent ces événements, Thérèse est elle-même encore une laïque et l'auteur adapte son personnage, pour favoriser les processus d'identification, aux laïcs de la seconde moitié du XVII^e siècle.

Cet ouvrage témoigne de la nécessaire adaptation de la vie de Thérèse, forcément inimitable, aux exigences spirituelles du temps, beaucoup plus mesurées et prudentes que ne le permettait la mystique du siècle d'or. Au même moment paraît un *Catéchisme de sainte Thérèse*, adaptation de la vie de la sainte sous forme de dialogue entre une certaine Agathe et Thérèse elle-même, qui rend compte de ses diverses expériences²⁵. La lecture y est largement évoquée. Thérèse enseigne un « art de lire » qui correspond à nouveau aux prescriptions du temps et se décrit elle-même en dévote caractéristique du XVII^e siècle. Elle insiste à plusieurs reprises sur les vertus thérapeutiques du livre, selon un champ lexical devenu classique en ces mêmes années dans les traités sur la lecture pieuse : le livre est présenté à plusieurs reprises comme un « remède »²⁶. Elle ramène prudemment les effets attendus de la lecture à la direction de l'esprit, qui sans le livre, tend à s'éparpiller en de multiples pensées. Quand surviennent des « « pensées de traverse », il est possible de ramener la concentration « par quelque bonne lecture »²⁷.

¹⁹ *La vie de la séraphique Mère sainte Thérèse de Jésus*, op. cit., p. 21.

²⁰ *Ibid.*, p. 23.

²¹ *Ibid.*, p. 24.

²² *Ibid.*, p. 46.

²³ *Ibid.*, p. 59 : « « Thérèse en la lisant entend ce son vainqueur / Qui porte un feu divin dans le fond de son cœur / et tous les vains objets pour jamais en efface / Ne nous étonnons pas d'un aussi grand effet / Un tel Maître, un tel Livre, une aussi grande Grace / Ne pouvoient enfanter qu'un Chef-d'œuvre parfait ».

²⁴ F. HENRYOT, *Livres, bibliothèques et lecture dans les couvents mendiants (Lorraine, XVI^e-XVIII^e siècles)*, thèse de doctorat, Université Nancy 2, 2010, chap. 5 ; Ph. MARTIN, op. cit.

²⁵ Thomas de sainte Marie, *Le catéchisme de sainte Thérèse, contenant toute la doctrine nécessaire pour la vie spirituelle*, Rouen, 1672.

²⁶ *Ibid.*, p. 70, 292.

²⁷ *Ibid.*, p. 76.

Enfin, elle rappelle que la lecture a le pouvoir de fixer dans l'esprit la doctrine, de donner à méditer sur les vertus... elle est donc purement didactique et ne mène pas à la contemplation. Cette adaptation aux exigences du XVII^e siècle est d'autant plus anachronique qu'au temps de Thérèse, le « mythe » de l'éducation par la lecture commence seulement à émerger.

Ces deux ouvrages montrent comment les carmes du Grand Siècle ont préféré, prudemment, évacuer les leçons essentielles de l'art de lire thérésien livré par le *Livre de la vie* : d'une part, la création toute intime et personnelle d'itinéraires singuliers dans les textes, ceux-ci favorisant la prise de conscience d'un désir non encore perçu de perfection spirituelle, et offrant un espace de résonnance à un dialogue avec Dieu²⁸. D'autre part, ces catéchismes et vies illustrées passent sous silence l'étape ultime de la contemplation qui s'abstrait du livre, et qui fait, finalement, la spécificité des lectures de sainte Thérèse.

Les biographies carmélitaines

Ce processus de simplification est encore à l'œuvre dans les biographies édifiantes concernant le Carmel, dans lesquelles la lecture tient une place variable. Les carmes déchaux français ont consacré d'importants efforts à l'écriture hagiographique ou aux biographies de pieux personnages (20% de la production littéraire dans les provinces françaises). Trois quarts de ces textes concernent des individus de l'ordre, hommes ou femmes. Il faut y ajouter, pour les femmes, de nombreuses biographies spirituelles écrites hors du monde carmélitain. L'écriture hagiographique est donc extrêmement diverse, comme l'a déjà souligné Éric Suire²⁹. Quelques lignes de force apparaissent cependant.

D'un point de vue chronologique, il faut distinguer deux générations. Les premiers carmes et carmélites français témoignent au cours de leur existence d'expériences de lecture spectaculaires et décisives. Denys de la Mère de Dieu, par exemple, selon ses biographes, a d'abord une vie dissolue, avant de décider de s'amender, après que le diable lui est apparu. « Il trouva heureusement les livres de nostre sainte Mère Thérèse, qui achevèrent sa conversion, se résolvant d'entrer en sa réforme »³⁰. Clément de sainte Marie, protestant convaincu avant de se convertir au catholicisme, fait à Rome la connaissance du père Pierre, carme déchaussé, qui le conforte dans sa nouvelle religion et lui donne à lire la vie de sainte Thérèse. « Ce nouveau converty s'addonne à la lecture de ce livre, se recommande à la sainte avec une grande dévotion ; son cœur commença à s'attendrir et à vouloir entrer dans la religion que la sainte avait réformée »³¹. Ainsi, le rôle du livre dans les récits édifiants est progressivement déplacé de l'épisode de la conversion au sens strict, à celui de la

²⁸ M. de CERTEAU, « La lecture absolue. Théorie et pratique des mystiques chrétiens : XVI^e-XVII^e siècles », L. Dallenbach et J. Ricardou (dir.), *Problèmes actuels de la lecture*, Paris, 1982.

²⁹ E. SUIRE, « La sainteté carmélitaine dans la littérature hagiographique des XVII^e et XVIII^e siècles », B. Hours (dir.), *Carmes et carmélites en France du XVII^e siècle à nos jours*, Paris, 2001, p. 171-189.

³⁰ Pierre de la Mère de Dieu, *Les fleurs du carmel cueillies au parterre des carmes déchaussez de France*, Anvers, 1670, p. 65. Pierre de la Mère de Dieu a copié, souvent mot pour mot, les *Annales des carmes deschaussez de France*, de Louis de sainte Thérèse (Paris, 1665).

³¹ *Ibid.*, p. 84.

vocation carme³². Chez les premières carmélites de France, on sait combien la diffusion des œuvres de sainte Thérèse a été décisive : c'est par la lecture de celles-ci, récemment données en français, que Barbe Acarie découvre et le Carmel, et sa vocation³³. Pour les deux générations suivantes, les biographes se contentent de dépeindre leurs héros en lecteurs assidus et dévots, mais sans que ces lectures ne soulèvent des conversions ou des vocations subites. C'est donc au sein des auteurs carmélitains que s'est noué, au milieu du XVII^e siècle, un nouveau rapport au livre, plus prudent, plus sage. Pour les compilateurs de biographies, tels Louis de sainte Thérèse ou Pierre de la Mère de Dieu, s'il est possible de montrer les pionniers de l'ordre en France comme des lecteurs aux itinéraires chaotiques, ce qui appartient finalement à leur « légende », pour les personnages plus contemporains, le livre n'est plus que le symptôme du bon religieux. Celui-ci a peu de livres ; fait preuve d'un grand discernement dans le choix de ses lectures (mystiques rhéno-flamands, saint Thomas pour la scolastique), est assidu à la lecture spirituelle quotidienne. Il est une forme d'incarnation des constitutions de l'ordre. Les vies de Jean de la Croix publiées au temps de sa béatification (1675) et de sa canonisation (1726) présentent le même schéma. Jean y est montré pratiquant journallement la lecture spirituelle, particulièrement celle des Écritures qu'il n'abandonne même pas quand il est en déplacement, sur une monture³⁴ ; les livres spirituels « pour y trouver quelque pasture savoureuse » et préférable, à son goût, aux scolastiques³⁵ ; les écrits des Pères qui traitent de la vie intérieure, comme Denys d'Alexandrie, et l'inévitable *Imitatio Christi* de Thomas à Kempis³⁶.

Une autre ligne de démarcation s'introduit entre les vies de carmélites écrites au sein du carmel, et celles publiées par des oratoriens ou des prêtres d'autres ordres. Aucune religieuse n'a fait l'objet d'une double écriture, qui permettrait de comparer la narration sous la plume d'un carme et sous celle d'un autre religieux. Mais il semblerait que lorsque qu'un carme s'empare de la biographie d'une carmélite, celle-ci est présentée, sur le plan de la lecture, en prudent décalque de Thérèse, tandis que le même exercice, pratiqué par un oratorien, aboutit à l'évacuation de toute représentation de la religieuse en lectrice, ou réduit le propos à quelques généralités où la singularité thérésienne et carmélitaine a complètement disparu. Dans le premier cas, trois de ces vies ont été rédigées par un carme déchaussé, deux par une carmélite ; toutes sont publiées après 1650. Le corpus est donc mince³⁷. Les carmes déchaux sont soucieux de protéger l'héritage thérésien mis à mal par la crise juridique qu'ont connue les carmélites lors de leur introduction en France, crise aboutissant au retrait des religieux français dans la direction des couvents de femmes, celles-ci tombant sous la juridiction de Pierre de Bérulle³⁸. Pierre de la Mère de Dieu exclut purement et simplement de ses biographies celles des religieuses dirigées par Bérulle, estimant qu'elles ne sont pas de véritables carmélites. Les carmes s'entendent à présenter les carmélites comme les héritières de Thérèse et de sa mystique, le livre étant le vecteur de cette transmission. Thérèse de Jésus, « fondatrice des carmélites de Franche-Comté », a le dessein de

³² Voir nos analyses sur la fonction du livre comme ferment de conversion chez les réguliers : F. HENRYOT, *Livres, bibliothèques et lecture...*, op. cit., chap. 4.

³³ C. RENOUX, « Mme Acarie 'lit' Thérèse d'Avila au lendemain de l'édit de Nantes », *Carmes et carmélites...*, op. cit., p. 117-154.

³⁴ Joseph de Jésus Maria, *La vie du bienheureux Père Jean de la Croix, premier religieux déchaussé de la Réforme de Notre Dame du Mont Carmel, et coadjuteur de sainte Thérèse*, Paris, 1638, p. 336.

³⁵ *Ibid.*, p. 31-32.

³⁶ *Abrégé de la vie, vertus et miracles de saint Jean de la Croix, premier carme déchaussé*, trad. de l'italien par Amable de Saint-Joseph, Paris 1625, p. 14 et 19.

³⁷ On en a exclu les traductions en français de vies de religieuses espagnoles ou italiennes.

³⁸ S.-M. MORGAIN, *Pierre de Bérulle et les carmélites en France*, Paris, 1995.

devenir carmélite après la lecture des œuvres de la sainte : « La Providence divine, qui avoit pareillement toujours l'œil ouvert à sa protection, ordonna que le V. Père chartreux son Directeur, recouvra en ce temps les livres de NS Mère Terese, & les luy mit en main pour en faire la lecture, afin qu'elle se dressât dans cette milices [sic] spirituelle, par les instructions et les exemples de cette céleste amazone... »³⁹. Au cours de sa vie, elle fait plusieurs lectures de ces ouvrages. Dans l'oraison, elle devient aussi un décalque de Thérèse : elle n'a pas besoin de préparation à la méditation, elle « trouve Dieu en elle-même » puis « elle-même en Dieu » puis « elle ne se trouve plus elle-même, ne trouvant que luy seul en sorte qu'elle ne voyoit plus que luy »⁴⁰. Le frontispice de l'ouvrage, insistant sur l'homonymie de la religieuse et de la sainte, les présente face à face, avec des traits presque identiques. Françoise de saint Joseph, religieuse à Avignon, est dépeinte par son biographe, Michel-Ange de sainte Françoise, comme une ardente lectrice de Vies de saints, et l'auteur ne manque pas d'insister sur le parallèle entre cette religieuse et sainte Thérèse dans cette occupation, puisque la sainte « prit dans cette lecture les premières étincelles du feu qui l'a consumé ; elle s'occupoit, avec son frère Rodriguez à lire la vie des saints »⁴¹. Isabelle des Anges, enfin, religieuse espagnole venue en France et fondatrice du couvent de Limoges, lit avec dévotion tout au long de son adolescence les « livres de nostre Mère sainte Thérèse », par lesquels elle se convainc que Dieu l'appelle à son service⁴². C'est également la lecture de la vie de sainte Thérèse qui fait connaître le Carmel à la future Magdeleine de Jésus, qui décide instantanément de rejoindre cet institut⁴³.

Les vies écrites par des carmes déchaussés regorgent de livres aux effets surnaturels, selon une rhétorique hagiographique encore très efficace au début du XVII^e siècle⁴⁴. Catherine de Jésus, par exemple, connaît une guérison miraculeuse de son hydropisie à l'occasion de la lecture communautaire du martyrologe, à l'évocation du nom de saint Charles, pour lequel elle a une extrême dévotion⁴⁵. Françoise de saint Joseph, qui souffre d'un défaut d'audition, n'entend parfaitement bien que la lecture des Écritures lors des leçons faites en communauté⁴⁶.

À l'inverse, les carmélites dont la vie est rapportée par des auteurs extérieurs à l'ordre ne sont pas des lectrices. Le cas le plus flagrant est celui de Marguerite du saint Sacrement, à propos de laquelle Denis Amelote tait tout épisode relatif à des lectures décisives ou simplement quotidiennes⁴⁷. Anne des Anges, religieuse parisienne, est montrée comme une lectrice ordinaire, à l'image de ce que doit être une pieuse femme à

³⁹ Albert de S. Jacques, *La vie de la V. Mère Térése de Jesus fondatrice des carmélites de Franche-Comté et de Bourgogne*, Lyon, 1673, p. 38.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 117.

⁴¹ Michel-Ange de S. Françoise, *La vie de sœur Françoise de S. Joseph, carmélite déchaussée, tirée des actes tant de son état séculier où elle a vécu à Lyon, que de celui de religieuse dans Avignon, servant de modèle aux personnes religieuses & d'instruction chrétienne aux familles séculières*, Lyon, 1688, p. 71.

⁴² Françoise de S. Thérèse, *La vie de la vénérable mère Isabelle des Anges, religieuse carmélite deschaussée professe du couvent de Salamanque et l'une des fondatrices de l'Ordre de Nostre-Dame du Mont-Carmel, selon la réforme de S. Thérèse, en France, décédée au monastère de Limoges*, Paris, 1658, p. 31.

⁴³ Pierre de la Mère de Dieu, *op. cit.*, p. 615.

⁴⁴ F. HENRYOT, *op. cit.*, ch. 4.

⁴⁵ Magdeleine de S. Joseph, *La vie de sœur Catherine de Jésus, religieuse de premier monastère de l'Ordre de Nostre-Dame du Mont-Carmel établie en France, selon la réforme de Sainte Thérèse de Jésus*, Paris, 1656 (4^e éd.), p. 57-59. Sur cette carmélite, voir P.-M. BEAUDE, *Catherine de Jésus. Je ne suis plus à moi*, Grenoble, 2001. Cette biographie se situe entre deux traditions car l'auteure est une carmélite mais l'épître dédicatoire (1628) est de Bérulle.

⁴⁶ *La vie de sœur Françoise de S. Joseph...*, *op. cit.*, p. 347.

⁴⁷ D. AMELOTTE, *La vie de sœur Marguerite du S. Sacrement, religieuse carmélite du monastère de Beaune*, Paris, 1655.

la fin du XVII^e siècle, mais pas davantage⁴⁸. C'est peut-être sous la plume de Senault que surgit la carmélite la plus portée à la lecture, Madeleine de saint Joseph, dont l'enfance ressemble un peu à celle de Thérèse de ce point de vue : « ne trouvant rien dans le monde qui la pût divertir, elle s'appliqua à la lecture, & comme les mauvais livres sont en plus grand nombre que les bons, elle leut quelques Romans pour se recreer ; mais ayant sceu que la lecture en estoit dangereuse, elle les quitta si entièrement, qu'elle eut fait scrupule l'en lire seulement une page »⁴⁹. Mais il faut souligner que l'auteur se garde bien de faire le parallèle avec Thérèse, escamotant ainsi la part de l'héritage thérésien, et d'autre part, cette biographie conçue hors du carmel est aussi la plus précoce (1644). Afin de mieux imposer leur juridiction et leur esprit sur les carmélites, les oratoriens semblent avoir cherché à minimiser l'héritage spirituel de sainte Thérèse. Quand des influences spirituelles par le biais du livre se font jour, elles sont extérieures au Carmel : les oratoriens privilégient plutôt Catherine de Sienne par exemple⁵⁰.

Ces écarts traduisent l'enjeu du livre et de la lecture au sein du Carmel. Nécessairement inimitable, l'expérience thérésienne du livre n'est pas reproductible ; il n'est même pas souhaitable que l'ordre connaisse d'autres mystiques de même envergure – Thérèse elle-même, en son temps, a suscité bien des soupçons. Aussi, les théoriciens carmélitains de la vie religieuse ont-ils à cœur de maintenir la lecture et le choix des livres à posséder et lire dans des normes strictes.

De la norme à la pratique

Une théorie de la lecture standardisée

Les religieux sont tenus de pratiquer dans l'intimité de la cellule la lecture spirituelle de livres de dévotion, entrecoupée de « quelques pauses ou de quelques intervalles de reflexions »⁵¹. César du saint Sacrement suggère de consacrer « à ce saint exercice au moins une bonne demie heure »⁵². Les auteurs spirituels carmes développent une théorie de la lecture en tous points semblable à celle que proposent au même moment les frères mineurs, les capucins, les récollets, les augustins, les grands carmes, les bénédictins. On retrouve par exemple le poncif éculé du livre « nourriture » : Antoine de la Mère de Dieu rapproche dans une même comparaison lecture et oraison, qui sont « les deux mammelles, qui donnent nourriture et force à l'esprit de ceux qui s'adonnent à la vie spirituelle. La bonne lecture et l'oraison mentale sont si conjointes et alliées ensemble, que l'une presente la viande, et l'autre la mâche, la digere, et l'envoie aux sens de l'ame »⁵³. Le livre doit être « ruminé »⁵⁴. Ces auteurs suggèrent aussi, sans

⁴⁸ CORDIER, *La vie de la vénérable Mère Anna des Anges, religieuse carmélite du monastère dédié à la sainte Mère de Dieu de Paris*, Paris, 1694.

⁴⁹ *La vie de la Mère Magdelaine de S. Joseph, religieuse carmélite deschaussée, de la première regle selon la réforme de Ste Thérèse*, par un prestre de l'oratoire de Jésus (Senault). Paris, 1644, p. 15.

⁵⁰ *La vie de sœur Catherine de Jésus...*, *op. cit.*, p. 17.

⁵¹ Cyprien de la nativité de la Vierge, *Avis pour les Spirituels, Et l'Esprit de vie de la vie de l'esprit*, Paris, 1653, p. 167.

⁵² César du saint Sacrement, *La Journée Sainte, ou Methode pour passer saintement la Journée. Avec deux manières d'entendre la Sainte Messe, et une disposition à la Sainte Communion. Le tout recueilly de plusieurs manuscrits du R.P. Caesar du S. Sacrement, Religieux Carme Dechaussé*, Paris, 1692, p. 95.

⁵³ Antoine de la Mère de Dieu, *Journée heureuse ou Le moyen de passer le jour heureusement, à l'imitation de Jesus, de Marie, de Joseph*, Avignon, 1650, p. 167-168.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 180.

que cela soit très original, de limiter sa lecture à quelques livres seulement, lus et relus à plusieurs reprises pour le mieux mémoriser, car l'abondance de livres est plus nuisible que bénéfique. Jean de Jésus-Marie, le premier, expose : « il faut se prendre garde d'un abus qui se trouve en quelques uns : car la crainte qu'ils ont de n'avoir point suffisamment de quoy s'entretenir en l'oraison, fait qu'ils se remplissent de tant de conceptions et d'une telle multitude de matières que voulant par après les repasser toutes dans leur esprit, il se trouve que l'oraison se passe en discours continuellement, sans le fruit d'une bonne affection »⁵⁵. Ce maître de la spiritualité carmélitaine met ainsi le doigt sur une dérive possible de la lecture spirituelle : une lecture qui finit par se suffire à elle-même et qui n'ouvre plus sur l'oraison. Quelques décennies plus tard, afin de limiter aussi les supports de méditation des religieux, Eustache de la Conception écrit à l'intention des retraits : « Il faut faire en sorte d'avoir des Livres propres pour les Exercices ; & il me semble qu'il suffit d'en avoir quatre ou cinq tout au plus, desquels nous nous pouvons servir tout le temps des dix jours » et plus loin : « Qu'on en choisisse trois ou quatre que l'on reconnoitra être conformes à l'esprit d'un chacun ; que si en lisant on rencontre quelque matière qui nous touche, il est bon de s'y arrêter quelque temps, & ensuite continuer la lecture que l'on a commencée »⁵⁶. La lecture, en effet, ne doit jamais être précipitée, mais au contraire, lente et entrecoupée de méditations. Elle doit offrir au lecteur un miroir favorisant l'introspection et l'analyse de ses propres faiblesses. Pierre de saint André précise que le retraits doit chercher par lui-même, dans « les auteurs qui traitent ces matières spirituelles », les raisons qui l'empêchent de parvenir à la perfection religieuse⁵⁷.

Ces prescriptions (lire peu, lentement, en ritualisant la lecture par des prières, en ruminant le texte, en réutilisant le propos lu dans la méditation) caractérisent la *lectio spiritualis* bien au-delà du Carmel. Cette standardisation des pratiques dans l'univers régulier indique qu'il y a eu, au sein de l'ordre, une relecture et une réécriture de l'expérience thérésienne de la lecture, qui ne s'est pas faite sans perte de sens et de l'originalité de cette expérience fondatrice⁵⁸.

La bibliothèque idéale

Les directoires et autres manuels de la vie quotidienne livrent une liste d'ouvrages indispensable à la spiritualité des carmes déchaussés. Cette liste peut être comparée au contenu des bibliothèques des religieux quand elles sont documentées par des catalogues immédiatement contemporains à ces manuels, donc dressés à la fin du XVII^e siècle.

Au total, une quarantaine d'auteurs ou de titres peuvent être collectés, quoique cette liste ne soit pas exhaustive, comme le souligne, par exemple, Jean de Jésus Marie qui suggère au maître des novices de se munir de ces livres « et d'autres du même genre ». On trouve, premièrement, les Écritures, au moins pour les religieux de chœur,

⁵⁵ Jean de Jésus Marie, *La Discipline claustrale, qui contient la manière de faire ses actions avec esprit, de bien s'acquitter de ses offices...*, trad. par Pierre Thomas de sainte Marie, Paris, 1669, p. 173-174.

⁵⁶ Eustache de la Conception, *op. cit.*, p. 367.

⁵⁷ Pierre de saint André, *op. cit.*, préface.

⁵⁸ Cette perte de sens est également soulignée par C. VAN WYDE, « L'*Idea Vitae Teresianae* (1687) : la vie mystique thérésienne et sa représentation visuelle dans les Pays-Bas espagnols », S. Mostaccio (dir.), *Genres et identités aux Pays-Bas méridionaux. L'éducation religieuse des femmes après le Concile de Trente*, Louvain, 2010, p. 89-115 et particulièrement p. 109-111 sur la lecture spirituelle recommandée aux carmélites des Pays-Bas espagnols.

car les novices ne sont pas invités à les lire. Même les carmélites, au XVIII^e siècle, ont accès, seulement et avec prudence, aux Évangiles dans la traduction du P. Amelote, surtout les épisodes des Béatitudes, de la Passion du Christ et le début des Actes qui met en scène la communauté idéale ; enfin Judith, Esther et Tobie, certains passages des Macchabées et l'Écclésiastique, qui offrent des « sujets d'édification » ; mais pas davantage⁵⁹. Dans la pratique, il est certain qu'au moins l'élite féminine de l'ordre a lu et médité les Écritures, telle Jeanne de Jésus, sœur du chancelier Séguier, qui émaille les lettres à son frère de références aux Évangiles et aux Psaumes, parfois en latin⁶⁰. Chez les carmes, la lecture des Écritures est en revanche recommandée, car elles récapitulent l'histoire du projet divin pour le monde, le rapport entre le Créateur et ses créatures, non pas dans une perspective savante et théologique, mais de rencontre intime avec « les pensées de Dieu ». « Ces livres sacrés nous font comme toucher au doigt l'immense tendresse qu'il a pour nous », écrit Maximin de sainte Marie-Madeleine pour démontrer la capacité de la lecture à faire entrer le lecteur en communion totale avec Dieu⁶¹.

Les recueils hagiographiques sont recommandés aux hommes comme aux femmes, car le cortège de saints personnages qu'ils révèlent sont propres à recréer l'esprit sans quitter les limites de l'édification : genre à la fois romanesque, historique et dévot, il facilite l'identification à tel ou tel « héros » auquel le religieux ou la religieuse peut s'attacher. Les vies des Pères du Désert constituent le socle de cette lecture, avec les *Vitae sanctorum* mises sur le marché par les bollandistes et les « vies des saints de notre temps » selon l'expression de Jean de Jésus Marie, conscient que l'éloignement temporel peut parfois égarer l'esprit alors que les récits des vies de contemporains facilitent la représentation mentale que ces vies doivent faire naître.

Un florilège de textes des Pères de l'Église est également requis : les œuvres ascétiques de saint Basile, les *Moralia* de saint Grégoire, les traités spirituels de saint Augustin et particulièrement les *Confessions*, les *Soliloques* et les *Méditations* ; l'*Échelle* de Jean Climaque.

Les spirituels du Moyen Âge sont appréciés par Jean de Jésus Marie⁶² mais il est le seul à leur réserver encore une place. Les *Collations* de Cassien constituent un vademecum de la vie claustrale qui, malgré son antiquité, n'est pas à négliger. Il propose de lire le *De claustro animae* d'Hugues de saint Victor, les œuvres spirituelles de Richard de saint Victor et le *De eruditione religiosorum* d'Humbert de Romans, ensemble de références datées sur la spiritualité monastique. Le consensus est plus sensible autour des mystiques de la fin du Moyen Âge, que tous recommandent : les opuscules de Denys le Chartreux et la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux, avec l'*Imitation de Jésus Christ* de Thomas à Kempis, mentor universel des catholiques, religieux ou laïcs, qui donne à méditer la vie du Christ et plus particulièrement sa Passion. Les écrits de Gerson et plus encore, les *Institutiones* dites de Tauler⁶³ occupent une place prépondérante dans la spiritualité des religieux carmes et Louis de sainte Thérèse rapporte nombre de cas de lecteurs assidus de cet ouvrage, tel Claude de saint François, novice à Charenton, qui « n'avoit presque autres livres en sa Cellule que la sainte Esriture, avec les oeuvres de

⁵⁹ *De l'institut des carmélites réformées...*, op. cit., p. 116-120.

⁶⁰ Jeanne de Jésus (Séguier), *Lettres à son frère, chancelier de France (1643-1668)*, B. Hours (éd.), Lyon, 1992.

⁶¹ Maximin de sainte Marie-Madeleine, *Adresse à la vie contemplative*, Nancy, 1646, p. 68 et suivantes.

⁶² Jean de Jésus Marie, *Instructio magistri novitiorum*, op. cit.

⁶³ Il est admis durant toute l'époque moderne que cet ouvrage, diffusé grâce à la traduction donnée par Laurent Surius au XVI^e siècle, est l'œuvre du dominicain Jean Tauler.

Thaulère, lesquelles il lisoit continuellement »⁶⁴. Louis de Blois, enfin, qui emprunte beaucoup à la *devotio moderna*, appartient encore à la tradition spirituelle médiévale.

Enfin, les mystiques espagnols du XVI^e siècle et du début du siècle suivant ont particulièrement la faveur des auteurs de ces directoires : ils forment un peu plus du quart du corpus « virtuel » des lectures suggérées aux carmes, et surtout, ils apparaissent dans la totalité de ces directoires, formant un véritable consensus autour de leur doctrine. Outre Jean et Thérèse, sont chaudement recommandés Louis de Grenade et Louis Du Pont, dont la simplicité et la profondeur ont toutes les vertus, notamment d'explicitier toutes les notions difficiles des Écritures et de la théologie⁶⁵. Thomas de Jésus et son *Examen intérieur*, les traités de Jean de Jésus Marie, les opuscules ascétiques de saint Jean d'Avila, ceux des jésuites Alfonso Rodriguez et François Arias, enfin les exercices et méditations de Diego Alvarez de Paz, favorisent particulièrement la piété. Les autres mystiques de la Réforme catholique, notamment français, ne sont jamais cités (ce qui ne signifie pas qu'ils n'étaient pas lus), contrairement à ce qu'on peut constater chez les capucins, les augustins ou les bénédictins au même moment : même François de Sales n'apparaît jamais dans ces directoires.

Dans ces prescriptions, confrontées à celles édictées par les carmes anciens réformés au même moment, se font jour à la fois la spécificité du Carmel thérésien et la porosité entre les deux branches héritières d'Elie. Les écrivains mystiques et ascétiques de la Réforme de Touraine, tels Jean de saint Samson, ne suggèrent jamais la lecture de Thérèse d'Avila et de Jean de la Croix, délibérément ignorés hors de leur famille régulière ; en revanche, le prolixe Jean de Jésus Marie a les faveurs de Jean de saint Samson, notamment son *École de Jésus Christ* et son *Aiguillon de Componction*, aux côtés d'ouvrages plus consensuels, comme ceux de Denys le Chartreux et Louis de Grenade⁶⁶.

La bibliothèque réelle

Les catalogues des bibliothèques reflètent une adhésion certaine à cette norme, au moins chez les carmes car il n'existe aucun document de ce genre pour les couvents de femmes au XVII^e siècle. Le resserrement quantitatif des collections féminines (en moyenne 540 volumes par couvent en 1790 pour 2723 chez les hommes⁶⁷) donne à supposer le centrage de leurs bibliothèques sur les valeurs sûres imposées par la règle, ces « bons livres » et « spécialement les Chartreux, la vie des saints, le Mespris du monde, l'Oratoire des religieux, ceux de frère Louys de Grenade et de frère Pierre d'Alcantara »⁶⁸.

Chez les carmes, la bibliothèque la plus proche de ce modèle spirituel idéal est celle de Clermont-Ferrand, disposée au cœur du couvent fondé en 1633 et placé sous la protection de Séguier. La quasi-totalité des livres prescrits s'y trouvent, hormis la *Vie de*

⁶⁴ Louis de sainte Thérèse, *op. cit.*, p. 195.

⁶⁵ Maximin de sainte Marie-Madeleine, *op. cit.*

⁶⁶ Jean de Saint-Samson, carme réformé, *Première partie du Cabinet mystique, contenant la conduite des novices ou des âmes qui commencent à s'addonner à la vie spirituelle*, Rennes, 1655, p. 90-91.

⁶⁷ Moyennes calculées à partir des *Relevés des bibliothèques des religieux faits sur les inventaires des municipalités*, A.N., F¹⁷ 1168-1179b.

⁶⁸ *La première règle d'Albert, patriarche de Hiérusalem, confirmée et corrigée par nostre S. P. Innocent quatrième...*, Bruxelles, 1607. Les livres cités par Thérèse d'Avila sont les œuvres de Denys et de Ludolphe le Chartreux, *Le mespris du monde* de Drelincourt (1599 pour la 1^e éd. française), *L'Oratoire des Religieux* d'Antoine de Guevarre (1^e éd. française en 1578) ; les livres de Louis de Grenade et le *Traité de l'oraison et méditation* de Pierre d'Alcantara (1^e éd. française en 1612).

saint Martin de Grégoire de Tours et, plus curieusement, *Le combat intérieur* de Scupoli, pourtant un grand classique présent dans la plupart des bibliothèques conventuelles ou monastiques de ce temps. Les ouvrages sont rangés, de manière extrêmement homogène, dans les rubriques des « *Sancti Patres* » et des « *Libri spirituales* », montrant ainsi les deux traditions auxquelles puiser : l'une antique et validée par l'Église, l'autre, ascétique et plus contemporaine. La bibliothèque de Lyon présente un profil similaire, encore que la spiritualité médiévale y soit plus dispersée : il y manque, notamment, le *De virtutibus* d'Albert le Grand, les écrits de Ludolphe le Chartreux et ceux de Grégoire de Tours. On y devine cependant bien le respect de ces textes normatifs.

Les autres bibliothèques présentent moins de cohérence par rapport à la norme édictée par ces directoires. On ne peut guère se fier au catalogue de celle de Chambéry⁶⁹ car il est incomplet et la rubrique des livres de dévotion, particulièrement, n'a pas été renseignée. Si, partout, les auteurs ascétiques espagnols sont bien présents, l'unanimité est moins sensible sur les auteurs médiévaux, certains Pères de l'Église comme Jean Climaque, absent à Nancy⁷⁰, ou les auteurs ecclésiastiques anciens, notamment Eusèbe de Césarée et Théodoret à Montpellier.

On objectera que nombre de ces ouvrages, tels les écrits des Pères latins, les vies des saints, Thomas à Kempis, Grenade, Rodriguez ou Arias sont parmi les ouvrages les plus unanimement adoptés dans les couvents et abbayes, bien au-delà du Carmel. Toutes les bibliothèques les renferment et ils ne sont donc pas à proprement parler des signes d'observance carmélitaine. D'autres indices désignent toutefois ces ouvrages comme ayant un statut spécial dans ces bibliothèques. Le format, d'abord, se fait l'aveu d'un usage spirituel. Ainsi, les carmes déchaussés de Lyon possèdent les « *opuscula Dyonisii Carthusiani* », comme tous les religieux du temps, mais en format in-12° alors qu'il est plus habituel de l'avoir en in-folio. Les *Collationes* de Cassien sont présentes sous forme d'un lourd in-folio en latin dans la rubrique des *Sancti Patres* et en deux volumes in-8° dans les *Libri Pii*. De même, à côté d'un imposant in-folio rassemblant les œuvres complètes de saint Grégoire, ces carmes possèdent un *Pastorale sancti Gregorii* in-8°, et dans le même format, en français, les *Morales* « traduites par Delaval »⁷¹, maniables, mobiles et propres à une lecture personnelle et fractionnée, dans l'intimité de la cellule. Les langues sont également révélatrices d'un usage constant, pour l'ensemble de la communauté : les mêmes carmes lyonnais possèdent les œuvres de Tauler en deux exemplaires, dont un en français, ce qui n'est guère habituel dans les bibliothèques ecclésiastiques.

Surtout, ce sont les cas de livres en exemplaires multiples qui témoignent d'une véritable obligation de lecture. Les religieux lyonnais disposent ainsi de « deux douzaines et demy » d'exemplaires des œuvres de Jean de Jésus Marie ; cinq instructions des novices (pour une seule *Instructio magistri novitiorum*) et douze fois, la *Discipline claustrale*. À Nancy, l'énumération des œuvres du même auteur et de leurs multiples exemplaires occupe deux folios entiers du catalogue : c'est dire si tout est mis en œuvre pour que les religieux du couvent puissent le lire. À Lyon, trois séries des *Méditations* de Louis Du Pont en quatre volumes chacune, deux autres du *Bien de l'état religieux* de Jérôme Platus, six *Imitation de Jésus Christ* en français pour une seule en latin, six

⁶⁹ A.D. Savoie, 8 F 31 : *Catalogus Omnium Librorum Bibliotheca Carmelitarum Discalceatorum Conventus Camberiensis ex Speciali mandato R.P.N. Pauli a Sanctissimo Sacramento Provincial...*, 1670.

⁷⁰ B.M. Nancy, ms. 1065(664), *Catalogus omnium librorum bibliothecae conventus Nanceiani PP Carmelitorum discalceatorum, ordine alphabetico*, 1696.

⁷¹ *Les morales de S. Grégoire Pape, sur le livre de Job traduites en français par Delaval*, Paris, 1692, 4 vol.

Confessions de saint Augustin et autant de *Soliloques* en français mettent en évidence un choix restreint de livres que les religieux sont encouragés à lire et surtout à conserver un long moment, d'où la nécessité d'en avoir plusieurs pour ne pas priver les autres frères.

De la sorte, quelques « autres livres du même genre » surgissent également à la lecture de ce catalogue, non cités par les auteurs des directoires mais visiblement désignés aux religieux comme des livres indispensables à leur vie spirituelle : six exemplaires d'une édition non précisée des *Méditations* de Pierre d'Alcantara et trois autres d'une autre édition, ainsi que trois occurrences du *Mariage spirituel de sainte Gertrude* rejoignent le champ des lectures des carmes de Lyon.

La norme prescrite a donc été largement relayée par les gardiens de couvents et les bibliothécaires, selon des modalités qui restent toutefois à éclaircir et qui, quand elles nous sont connues, minimisent le rôle des supérieurs locaux dans la constitution de ces fonds. À Chambéry, par exemple, la rédaction du catalogue inclut un don important, celui d'un chanoine de la Tarentaise, consistant en 53 volumes relevant de genres divers. Ce chanoine appartient à une famille de bienfaiteurs du couvent ; son frère, notamment, a fait réaliser pour le cloître des carmes un tableau représentant Jean de la Croix. Lui-même, par ce don, fait rentrer au couvent une foule d'ouvrages de spiritualité carmélitaine et c'est donc partiellement de l'extérieur que cette norme s'est construite. On trouve par exemple dans ce don, un volume in-4° d'œuvres spirituelles de Jean de la Croix, l'*Adresse à la contemplation* de Maximin de sainte Marie-Madeleine, le *Religieux en retraite* de Pierre de saint André, les *Conférences* de Cassien en français, les œuvres spirituelles de Jean Climaque en deux volumes in-8°... C'est donc parfois le monde séculier qui a indiqué aux carmes la voie à suivre, que ces laïcs ou prêtres s'étaient préalablement appropriée. Des cas semblables sont visibles à Nancy, où le couvent, fondé en 1611, est le centre de gravité d'un réseau dévot assez dense dans la première moitié du XVII^e siècle⁷². Ce réseau est formé de laïcs ou de clercs dont le point commun est une culture hispanisante, la participation aux dévotions urbaines, enfin un fort ancrage dans l'entourage des ducs de Lorraine Henri II puis Charles IV. Parmi les bienfaiteurs du couvent et les donateurs de livres, on trouve Pierre Séguin, ermite reclus aux portes de Nancy, ancien proche des Guise, conseiller occasionnel des ducs et traducteur de diverses œuvres spirituelles espagnoles en français ; Jean Reboursel, descendant d'un proche de la duchesse régente Christine de Danemark ; et surtout Jean Garnier, médecin de Charles IV et époux de la veuve du graveur Jacques Callot, qui donne à lui seul 507 volumes aux carmes à sa mort en 1643. Les parents des novices offrent également des livres, tels ceux de Jean Chrysostome de saint Albert, qui confie en 1689 au couvent de Nancy la *Pratique de la perfection chrétienne* du jésuite Alfonso Rodriguez, parue l'année précédente en trois volumes in-4°. Cet ouvrage, l'un des principaux supports de la lecture spirituelle des carmes d'après Jean de Jésus Maria ou Eustache de la Conception, a pu donc arriver entre les mains des carmes par le biais de laïcs. La norme a pu donc parfois faire un long détour par le siècle, ce que permet la forme de ces livres, et notamment l'emploi de la langue vulgaire, favorisant la formation d'une communauté de lecteurs transcendant les limites du cloître.

Du fait de ce paradoxe, l'appropriation concrète de cette norme par les religieux, selon les rituels et modes de lecture exposés par les directoires, n'est guère facile à apprécier. On manque de témoignages non hagiographiques, de notes de lecture, de

⁷² F. HENRYOT, *Livres, bibliothèques..., op. cit.*, chap. 2.

cahiers personnels, pour évaluer la pratique effective de cette lecture, ce qui est d'autant plus regrettable que cette pratique de la lecture plume à la main était recommandée aux carmes déchaussés.

*

Ainsi, au XVII^e siècle, l'univers carmélitain, tant féminin que masculin, se dote de cadres de lecture, puisant dans la référence à l'expérience de sainte Thérèse et, dans une moindre mesure, à celle de Jean de la Croix. L'héritage reste revendiqué tout au long du siècle, mais sa spécificité s'estompe, quand elle ne disparaît pas tout à fait. La mystique de Thérèse est progressivement édulcorée de sorte à faire rentrer ses préceptes dans ceux qui s'élaborent parallèlement dans le monde dévot et régulier du XVII^e siècle. Malgré la disparité quantitative et qualitative des sources documentant les normes et les pratiques de lecture des carmes et des carmélites, il semble bien qu'il ne soit resté de cet héritage que l'assiduité à la lecture et une certaine générosité dans le choix des lectures, ailleurs souvent plus étroit, particulièrement chez les femmes. Le religieux ou la religieuse ne doit pas lire comme Thérèse, mais comme tout lecteur de son temps. L'ambition de la contemplation a été prudemment ramenée à celle de la méditation, étape inférieure dans les différents degrés de l'oraison mentale. Le religieux ne doit pas quitter la sphère de la rationalité. Son livre, simplement d'abord parce qu'il est un objet concret et ensuite par les leçons qu'il délivre, « leste »⁷³ l'oraison et la maintient dans les cadres stricts d'une prière très contrôlée. L'inventivité revendiquée par Thérèse dans sa manière de lire et d'emprunter dans les textes les chemins d'une rencontre avec le divin, n'existe plus à la fin du siècle.

Il n'en reste pas moins, au XVII^e siècle comme au siècle suivant, la conscience nette d'une spécificité régulière, adossée à l'héritage de Jean et de Thérèse. En 1791 encore, Le P. Jacques, religieux du couvent de Saint-Mihiel en Lorraine, n'oublie pas de réclamer à la Municipalité une *Vie de Jean de la Croix* prélevée dans la bibliothèque de son ancien couvent, parmi 70 autres volumes, signifiant par ce geste que l'ouvrage fait partie, depuis longtemps, de ses lectures quotidiennes⁷⁴.

⁷³ L'expression est de M. de CERTEAU, *op. cit.*

⁷⁴ A.D. Meuse, Q 825.